

Teil der Themen, die auf der genannten Tagung zur Sprache kamen, die in Zusammenarbeit von deutschen und israelischen Wissenschaftlern vorbereitet wurde. Die Überlegungen zu ritueller und moralischer Schuld wie auch die nach einer Raumordnung des Heiligen sind späteren Veröffentlichungen vorbehalten.

Unter der Überschrift ‚Theoretische Grundlagen‘ sind die Beiträge von Sh. Shaked (‚Innen‘ und ‚Außen‘ in der Religionsgeschichte), von A. Assmann (Zeichen – Allegorie – Symbol) und C. Colpe (Archetyp und Prototyp) zusammengefaßt. Im zweiten Teil geht es um die Begriffe Herz und Seele. J. Assmann schreibt über die Geschichte des Herzens im Alten Ägypten, B. Gladi-gow über ‚Tiefe der Seele‘ und ‚inner space‘; A.R.A. Agus vermittelt eine rabbinische Auslegung des Joel-Buches zum ‚Tag des Herrn‘. Im letzten Teil kommen neben religiösen auch soziologische Aspekte zur Sprache. K. Berger setzt sich mit Innen und Außen in der Welt des NT auseinander; G.G. Stroumsa schreibt über ‚Interiorization and Intolerance in early Christianity‘ und H.G. Kippenberg geht auf die Verheimlichung der wahren Identität in der antiken und islamischen Religionsgeschichte ein.

Die philosophischen, psychologischen, religionsgeschichtlichen, soziologischen und semiotischen Gesichtspunkte, von denen her das Problem angegangen wird, schaffen eine gewisse begriffliche Klarheit, aber sie machen auch deutlich, daß das Innere nicht eine Größe ist, die man einfach einer überprüfbaren Außenwelt entgegensetzen kann, und daß die Unterscheidung und die Beziehung zwischen den beiden Welten nicht ein objektiv Vorgegebenes ist, sondern auch auf ein kulturelles Umfeld und Vorverständnis bezogen bleibt. Die einzelnen Beiträge geben Zeugnis von dem umfassenden Wissen ihrer Autoren; sie sind aber auch anspruchsvoll, was beim Leser ein Interesse für das jeweilige Thema voraussetzt. Beim Rezensenten war dieses Interesse vor allem bei den Ausführungen von J. Assmann, A. Agus und K. Berger gegeben.

Abschließend sei noch eine Überlegung angefügt, die im besprochenen Band zwar nicht thematisiert wird, die aber mit dem Gesagten in Zusammenhang steht. So unbestritten und bedeutsam die Innensteuerung für den Menschen auch ist, so ist doch zu fragen, ob die Faszination, die mit der Erfindung des inneren Menschen verbunden war und ist, nicht dazu verführen kann, daß der Blick für die bestehende und begrenzende Außenwelt verloren geht. In der Folge schwindet dann der Sinn für Rücksichtnahme, und der Boden für gewaltsame Formen der Durchsetzung der eigenen Interessen ist bereitet. Die heikle Balance, die zwischen dem inneren

Menschen und der äußeren Welt gefunden werden muß, ist offensichtlich leicht zu stören.

Linz

Josef Janda

■ HANG THADDAEUS T'UI-CHIEH, *Das kosmische Jen*. Eine Begegnung von Christentum und Konfuzianismus. (Theologie interkulturell Bd. 7). V.f. Interkulturelle Kommunikation (IKO), Frankfurt 1993. (164). Brosch. DM 29,80.

Der Band enthält die Vorlesungen, die Hang im Herbst 1990 im Fachbereich Theologie der Universität Frankfurt gehalten hat. Nach seinen Studien in Philosophie, Theologie und Psychologie, die ihn auch nach Europa geführt haben, ist Hang seit 1970 Professor für Philosophie in Taipei. Es war das Anliegen der Vorlesungen, das ursprüngliche Anliegen des Konfuzianismus und die zentrale Kraft des Jen zum Ausdruck zu bringen und dann die Veränderungen deutlich zu machen, die der Konfuzianismus im Laufe der Zeit erfahren hat. Auch ist Hang immer wieder bemüht, die chinesisch-konfuzianische Philosophie mit christlichen Glaubensinhalten und westlicher Philosophie in Verbindung zu setzen. Jen ist die grundlegende Kraft, die im Menschen wirkt; sie kann als zwischenmenschliche Güte, als Imperativ und Kraft zur Beziehung verstanden werden. Während im Urkonfuzianismus (Konfuzius, Menzius) diese Kraft als vom Himmels-gott gegeben und eingefordert verstanden wird, ändert sich diese Auffassung in der Folgezeit. Die Schwierigkeiten, Leid- und Unrechts-erfahrung mit einem guten Himmels-herrn in Einklang zu bringen, haben dazu geführt, daß der Himmel zur kosmischen Macht wurde. Im Zusammenhang damit hat auch die Lehre von dem anonym wirkenden Tao und den sich ergänzenden Kräften von Yin und Yang an Einfluß und Bedeutung gewonnen. Etwa seit Christi Geburt haben auch buddhistische Inhalte in volkstümlicher Form in das konfuzianisch-taoistisch geprägte China Eingang gefunden. Der Himmel ist die umfassende Macht, die in Zusammenhang mit der Erde alles hervorbringt. Aufgabe des Menschen ist es, den Verlauf (das Tao) nicht zu stören, beziehungsweise das Jen zu verwirklichen, was in manchen Phasen des Neokonfuzianismus recht äußerliche Formen angenommen hat.

Das Denken über den Menschen bleibt bei dem im Westen vor allem bekannten Neokonfuzianismus vielschichtig und uneinheitlich. Das gute Leben meint im hohen Maß irdisches Glück und wirtschaftlichen Erfolg, es spielt aber auch das Jen als innere Kraft der Beziehung eine wichtige Rolle. Das Jen ist so tief im Menschen verankert, daß es Hang sogar mit Begriffen aus der Seins-

philosophie Heideggers und mit Texten aus dem Johannesevangelium in Verbindung setzt. Allerdings vertrat aber schon Hsün-tzu, der im 3. Jahrhundert v. Chr. unmittelbar nach Menzies gelebt hat, die Auffassung, daß der Mensch von Grund auf eigensüchtig und gierig ist, und daß daher das Gute und das Richtige durch eine klare gesellschaftliche Ordnung vorgegeben werden müssen, eine Auffassung, die in der Folgezeit große Bedeutung bekam.

Das Gespräch zwischen Konfuzianismus und Christentum könnte vor allem in der Frage nach dem Menschen einen gemeinsamen Nenner finden. Es bleiben aber auch hier die Unterschiede nicht zu übersehen. Monistisches Denken, das sich in den Kräften von Yin und Yang auswirkt, ist in Verbindung zu setzen mit theologischen Aussagen; die Sorge um das individuelle Leben und die Wahrnehmung des erfahrbaren Erfolges ist in einen Zusammenhang zu bringen mit einer Haltung, die die Rolle des Menschen im gesamten Kosmos mitbedenkt, was aber nicht auf Fragen der Umwelt reduziert werden darf. Es wird auf beiden Seiten notwendig sein, Engführungen aufzubrechen, die Begleiterscheinungen des eigenen Denkansatzes oder infolge geschichtlicher Bedingtheit entstanden sind.

Man ist für eine derart fundierte und wohl auch authentische Darlegung ur- und neokonfuzianischen Denkens dankbar, auch wenn es nicht immer gelingt, die verschiedenen Fäden ganz zu entwirren, und auch wenn sich wahrscheinlich nicht so einfach klären lassen wird, wieweit aktuelle chinesische Gesprächspartner in ihrem Denken und Erleben eher urkonfuzianisch oder neokonfuzianisch geprägt sind.

Zu wünschen wäre eine etwas bessere Durchsicht des Textes auf Fehler.

Linz

Josef Janda

■ MOOREN THOMAS, *Purusha – oder der messerscharfe Weg zum Selbst*. Selbst und Selbsterfahrung in islamischer und hinduistischer Mystik. (Religionswissenschaftliche Studien 31). Echter, Würzburg und Oros, Altenberge 1993. (195). Brosch. DM 39,80.

Das Sprachspiel und die religiöse Vorstellungswelt, innerhalb deren sich islamitische und hinduistische Mystik bilden und artikulieren kann, sind grundverschieden. Im radikalen Monotheismus des Islam kann es nur so sein, daß das Selbst des Mystikers in der Begegnung mit Gott leidvoll niedergerungen wird, während im anthropozentrisch orientierten Hinduismus *Purusha* – der innerste Kern des Selbst – dieselben unzerstörbaren und ungeschaffenen Eigenschaften besitzt, wie sie der Koran Allah zuschreibt. Der Weg des

Mystikers muß daher im Islam von einer aus sich herausführenden Ekstase geprägt sein, während der Hindumystiker den Weg nach innen zu gehen hat, in das Schweigen und das Verstummen des innersten Selbst.

Mooren zeigt auf, daß sich bei näherem Zusehen die gängigen Begriffe wie transzendent, monistisch oder pantheistisch als zu grob erweisen, um das Gemeinte damit richtig wiederzugeben. Er geht von Texten der *Katha-Upanishad* aus, vom klassischen Sufismus des 9. Jahrhunderts, von dem umfassenden islamitischen Denker Ibn Arabi (1165–1240), der als junger Mann Averroes begegnet war und diesen in Erstaunen setzte, und von der islamischen Mystik, die sich in der Moghul-Zeit in Indien entfaltete und vor allem als Liebessehnsucht ihren sprachlichen Ausdruck gefunden hat.

Bei aller Verschiedenheit in den Formulierungen wird deutlich, daß keiner der beiden mystischen Wege ohne Bruch zum Selbst führt. Auch nach hinduistischer Auffassung geht es nicht einfach um ein Fortschreiben und Vertiefen des jetzt und hier Erlebten bis hin zum Eigentlichen. Der Weg führt an eine Grenze, die wie eine rasiermesserscharfe Schneide ist. Der Unterschied zwischen dem hier Erlebten und dem Drüben des Selbst ist groß, auch wenn die Grenze kaum sichtbar gemacht werden kann. Somit führt der Weg zum Selbst nicht nur im Islam durch das Selbstopfer, durch ein Sterben vor dem Tod; dasselbe erfährt auch der Hindumystiker, wenn er zu seinem innersten Selbst vordringen will.

Gewiß hat die Liebesmystik, wie sie sich in Indien zur Moghul-Zeit ausgebildet hat, keine sprachliche Entsprechung in der Hindumystik, da dieser das Gegenüber eines personalen Du fehlt. Es ist aber durchaus zu fragen, ob nicht auch der Hindumystiker beim Begehen des rasiermesserscharfen Pfades auf etwas angewiesen ist, das als Gnade verstanden werden kann, die wiederum eine Entsprechung in der Liebe hat.

Das Thema, das Mooren aus einem umfassenden und inneren Gespür für Zusammenhänge bearbeitet, ist mehr als eine religionswissenschaftliche Studie. Die Existenz des Mystikers ist geprägt von Ver-rücktheit und Widersprüchen; er versucht in Worte zu fassen, was letztlich unsagbar ist, und er bleibt daher meist unverstanden oder wird mißverstanden. Mooren gelingt es, den Hintergrund für die paradoxen Äußerungen der Mystiker zu erhellen, indem er immer wieder die Texte selber zur Sprache kommen läßt, und mit umfangreichen Verweisen auf die Literatur – die Anmerkungen allein umfassen 66 Seiten.

Die Fragen nach dem mystischen Weg betreffen zwar einen außergewöhnlichen Teil der religiösen Wirklichkeit und Praxis, aber sie zeigen, daß